X VE XI. YÜZYILDA İSLAM FELSEFESİNDE YAPILAN ADÂLET TAKSİMLERİ: FĀRĀBĪ, EBŪ'L-HASAN EL-ĀMİRĪ, İBN MİSKEVEYH VE RĀĠIP EL-İSFEHĀNĪ ÖRNEĞİ*

Ramazan TURAN**

ÖZET

Adâlet, insanlık tarihi boyunca üzerinde en çok durulan kavramlardan biri olmuştur. Adâlet farklı anlam ve görünümleriyle incelenmiş olmasına rağmen tanımlanması konusunda bir uzlaşı sağlanmış değildir. Adâlet üzerine yapılan ayrımlar ise bu kavramın anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Felsefede ilk sistemli adâlet ayrımının Aristoteles (ö. m.ö. 322) ile başladığı söylenebilir. Aristoteles'in dağıtıcı ve düzeltici adâlet ayrımı sonraki filozoflar tarafından da benimsenmiştir. Fārābī (ö. 339/950), Ebū'l-Hasan el-Āmirī (ö. 381/992) ve İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) Aristoteles'in bu ayrımını benimsemişlerdir. Bunun yanı sıra Fārābī'nin tabiī adâleti, Rāġıp el-İsfehānī'nin (ö. 5./11. Yüzyılın ilk çeyreği) mutlâk ve mukayyed adâlet ayrımı ve İbn Miskeveyh'in tabiī, vazʿī, iẖtiyārī ve İlāhī adâleti bu filozoflara özgün ayrımlardır. Zikredilen İslam filozoflarının adâlet taksimleri kendilerinden sonra gelen bazı filozoflar tarafından da benimsenmiştir. Ayrıca bu makalede İbn Miskeveyh'in dörtlü adâlet ayrımı ile Batı Orta çağ filozofu Thomas Aquinas'ın (ö. 1274) dörtlü yasa ayrımı konusundaki benzerliğe de dikkat çekilmiştir.

---

* Bu çalışma "*İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı*" (2014) adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, raturan@hotmail.com.

Anahtar Kelimeler: Adâlet Taksimi, Fārābī, Ebū'l-Hasan El-Āmirī, İbn Miskeveyh, Rāġıp el-İsfehānī

THE CLASSİFİCATİON OF JUSTİCE İN ISLAMİC PHİLOSOPHY İN 10 AND 11TH CENTURY: THE CASE OF AL-FÂRÂBÎ, AL-ÂMÎRÎ, IBN MİSKAWAYH AND RAGHIP AL-ISFEHÂNÎ

ABSTRACT

The justice has been one of the most cited concepts throughout human history. Although the justice has been examined with different meanings and appearances, no consensus has been reached on its definition. The distinctions made on justice make it easier to understand. It can be said that the first systematic classification of justice in philosophy started with Aristotle (d. 322 BC). Aristotle's classification of distributive and rectificatory justice has been adopted by subsequent philosophers. al-Fârâbî (d. 339/950), al-Âmîrî (d. 381/992) and Ibn Miskawayh (d. 421/1030) have adopted this classification of Aristotle. al-Fârâbî's natural justice, Raghıp al-Isfehânî's (the first quarter of the 11th century) absolute and qualified justice classification, and Ibn Miskawayh's natural, legal, optional and Divine justice are the original classification of these philosophers. These justice classification of Islamic philosophers who are mentioned have also been adopted by philosophers who have follow them. In addition, the similarites between Ibn Miskawayh's four justice classification and Western Medieval philosopher Thomas Aquinas's (d. 1274) four law distinctions were also noted in this article.

Keywords: Division of Justice, al-Fârâbî, al-Âmîrî, Ibn Miskawayh, Raghıp al-Isfehânî

GİRİŞ

"Adâletin ne olduğu" sorusu, başta felsefe olmak üzere, hukuk, sosyoloji, siyaset gibi bilimlerin/disiplinlerin temel araştırma

konularından biri olmuştur. Adâlet kavramı insanlık tarihi boyunca farklı anlam ve görünümleriyle irdelenmiştir. Adâlet, bazen yeryüzünde tam karşılığı olmayan bir ide, bazen Tanrı/tanrıların bir özelliği, bazen ahlaki davranışlarımızla ilgili temel bir erdem, bazen dağıtım, karşılık, ceza, kısas, gibi kavramlara bazen de özgürlük, eşitlik, hak, hakkaniyet gibi siyasi ve ideolojik değerlere karşılık gelen bir kavram olarak kullanılmıştır. Adâletin tanımı ve mahiyeti konusunda uzlaşı sağlanmış değildir. Hatta bazı zamanlar birbirine neredeyse taban tabana zıt denilebilecek açıklamalar yapılmıştır.[1]

Felsefe tarihinde adâletin ne olduğunu açıklamanın yanı sıra "adâleti sağlayan kimdir?" Sorusuna da cevap aranmıştır. Dolayısıyla adâletin öznesi sorunu, yine adâleti tanımlamayı güçleştirmektedir. Adâleti sağlayan İlahî bir güç müdür? Bireylerin özgür tutum ve eylemleri midir? Yoksa devlet veya kurumlar mıdır?

Adâletin neliğine ve kaynağına ilişkin tartışmalara dikkat çekilmekle birlikte adâletin ne olduğuna dair tanımlar yapılmıştır. Dilimize Arapça'dan geçen *adâlet* kelimesi, eşyada, ölçüde ve tartıda denklik; insanın birbirine denk düşmesi, aynı olmayan iki şeyi desteklemek suretiyle denk getirmek, devenin iki tarafındaki yük, hak ve hukuka uygunluk, davranış ve hükümde doğru olmak gibi anlamlara gelmektedir.[2] Felsefede ise toplumda değerlerin ilkelerin ideallerin erdemlerin somutlaşmış, cisimleşmiş, hayata geçirilmiş olması durumu, Platon ve Aristoteles'den beri, herkese kendine uygun düşeni, kendi hakkı olanı vermek anlamına gelen ana erdem anlamında kullanıla gelmiştir.[3]

---

[1] Atilla Yayla, *Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 1999), s.332.
[2] İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arap* (Beyrut: Dāru's-Sādır, 1998), c.11, ss.430-32; Mustafa Çağrıcı, "*Adalet".* DİA (İstanbul: TDV Yayınları), 1988. Cilt 1, s. 341
[3] Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları 2000), s.3; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1998), s.17.

Adâleti gerçekleştirme arzusu insanlar için ortak bir ideal olsa da, adâletin tanımını yapma konusunda bir ortaklıktan bahsedilmez. “Adâlet nedir” sorusuna “bilgiyle temellendirilmiş” tam bir cevabın, felsefe tarihi içerisinde verilmediğine dikkat çekilir.[4] Adâlet kavramı genellikle farklı yön ve görünümleriyle ele alınmıştır. Bunun yanı sıra bir kavramı açıklığa kavuşturmanın yollarından birisi hiç kuşkusuz kısımlara ayırmaktır. Tanım bir kavramın içlemini belirlemek için yapılırken, taksîm ise bir kavramın kaplamını belirlemek için yapılır.[5] Kısaca tanım ve taksîm bir kavramı açıklığa kavuşturmada birbirini tamamlar. Filozoflar tarafından adâlet kavramı üzerine yapılan taksîmler aslında bir nevi onu açıklığa kavuşturma çabasıdır. Dolayısıyla tanımlanacak kavramın bölümlere ayrılması onu açıklama konusunda fayda sağlamaktadır.

Adâlet kavramının ele alınışında ilk sistematik taksîmin Aristoteles’le birlikte yapıldığı söylenebilir. Ancak Aritoteles’i Platon (ö. m.ö. 347) ve kendisinden önceki İlkçağ filozoflarından bağımsız düşünmek mümkün değildir. Platon adâleti kapsamlı bir sorgulamadan sonra ister insan ruhunda olsun ister devlet yapısında olsun parçaların doğası gereği en uygun durumda olması ve kendisine en uygun işi yapmasıdır şeklinde değerlendirir.[6] Fakat Platon’da Aritosteles’te olduğu gibi adâletin kısımlarına dair açık bir tasnif yoktur. Detaylı ve somut bir adâlet taksimini bulmak güçtür. İslam filozofları Aristoteles’in adâlet taksimini benimsemekle birlikte bu konuda özgün olarak nitelendirilebilecek taksimler de yapmışlardır. Bu makalede özellikle iki konu üzerinde durulacaktır. Birincisi, Aristoteles’in adâlet taksiminin Fārābī, Ebū’l-Hasan el-Āmirī, İbn Miskeveyh ve Rāğıp el-İsfehānī’ye etkileri. İkincisi, bu İslam filozoflarının kendi özgün adâlet taksimleri. Bu çalışma 10 ve 11.

---

[4] İonna Kuçuradi,*“Adalet Kavramı,”* Adnan Güriz (ed.), *Adalet Kavramı* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1994) içinde, s.27.
[5] İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), s.94.
[6] Platon, *Devlet*, trc. Sabahattin Eyüboğlu, Mehmet Ali Cimcoz (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1999), s.121.

yüzyıl ve açık adalet taksimleri olan bu dört filozofla sınırlıdır. Ayrıca bu çalışmada vurgulanmak istenen ve üzerinde durulan adaletin Fārābī'den Rāğıp el-İsfehānī'ye sistematik kavram dönüşümü değil, bu sayılan filozofların adalet taksimleri ve adalet açıklamalarına yaptıkları katkı üzerinedir.

1. Aristoteles'in Adâlet Taksiminin Etkisi

1.1.Aristoteles'in Dağıtıcı ve Düzeltici Adâlet Taksimi ve Fārābī, Āmirī, İbn Miskeveyh'in Yorumları

Bu bölümde Aristoteles'in adalet ikili taksimi ve bunun İslam filozofları tarafından nasıl alımlandığı ortaya konulacak, sonra da Aristoteles'e ait olmayan ama ona nispet edilen adalet tasnifleri İslam filozofları üzerinden açıklanacaktır.

Aristoteles *Nikamokhos'a Etik*'te adâletin "yasaya uygun olanda ve çıkar gözetmeyerek eşitliği gözetende" aranması gerektiğini belirtir.[7] Burada ilk etapta adâletle ilgili genel bir ayrım yapılmış olmaktadır: Genel ve özel adâlet. Aristoteles yasaya uygun olan adâleti genel başlığı altında ele almıştır. Özel adâlet başlığı altında ele aldığı adâlet ise kendisinden sonra gelen yorumcular tarafından dağıtıcı ve düzeltici adâlet olmak üzere ikiye ayrılmıştır.[8]

a) Dağıtıcı adâlet, onurun, paranın, rütbe, şeref ve paylaştırılabilir diğer şeylerin, yurttaşlar arasında dağıtımında söz konusudur.[9] Aristoteles'e göre kişinin toplumdaki/sitedeki konumu ile topluma katkısı sonucu aldığı pay arasında doğru orantı mevcuttur. Sitede eşit olan kişiler eşit olmayan şekilde

[7] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, trc. Saffet Babür (Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005), s.91.

[8] Arslan Topakkaya, "Aristoteles'te Adâlet Kavramı," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2:6 (2009), s.629.

[9] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.95. Aristoteles'te adâlet hem özel eşitlik anlayışı hem de hukuksal eşitlik anlayışı olmak iki şekilde ortaya çıkar. Adâlete yönelik bu iki temel bakış açısı daha sonraları Thomas Aquinas tarafından düzeltici adâlet (iustia commutativa) ve paylaştırıcı adâlet (iustita distributiva) olarak nitelendirilmiştir. bkz. Arslan Topakkaya, "Aristoteles'te Adâlet Kavramı," s.629

pay alır ya da eşit olmayanlar eşit şekilde pay alırsa bu durumda toplumda adâletsizlik ortaya çıkar.[10] Ona göre adil dağıtımın sağlanması için geometrik oran kullanılır. Geometrik oran ise şöyle ifade edilir: Hakkın dağıtılmasında en az dört unsur vardır. Hakkın tarafları (A ve B) iki ve hakkın konusu (C ve D) ikidir. Buna göre A:B=C:D ise A:C=B:D olur, bu durumda A+C:B+D=A:B olur. Eğer C, A'ya D ise B'ye verilirse adâlet sağlanmış olur yani her tarafın konumu, dağıtımdan önceki hale dönmüş olur. Sonuçta A'ya kendi payından daha çoğunu vermeyle B'ye kendi payından daha fazla verme arasındaki orta nokta adalettir.[11]

b) Aristoteles'e göre düzeltici adâlet ise iradeli ya da iradesiz yapılan fiillerin sonucu olmak üzere ikiye ayrılır, zararın telafisinde söz konusudur. İradeyle yapılanlar: alım-satım, borç verme, kiralama, ödünç alma, kefil olma gibi karşılıklı iradeli yapılan fiillerdir. İstemeyerek yapılanlar ise; kimisi gizli yapılır, kimisi zorlamayla yapılır örneğin zina, hırsızlık, zehirleme, yalan yere tanıklık etme, öldürme, yaralama, kötü muamele, soyulma, aşağılanma gibi fiillerdir.[12] Bu fiillerle var olan denge bozulur, bozulan denge düzeltilmelidir. Düzeltici adâlette adil muamele için kullanılan oran aritmetik orandır. Burada kişinin topluma katkısından daha çok zararın oranı söz konusudur. Aristoteles "eşit olarak bölünmemiş" bir çizgiyi örnek verir, buna göre yargıç fazla olandan alıp, eksik olana ekler. Böylelikle eksiklik giderilmiş adâlet sağlanmış olur.[13]

W. D. Ross'a göre dağıtıcı ve düzeltici adâlet dışında bir de Aristoteles'in değiş-tokuş adâletinden bahsedilebilir. Aristoteles,

---

[10]Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.95.

[11] David Ross, *Aristoteles*, trc. Ahmet Arslan ve diğerleri (İstanbul: Kabalcı Kitabevi, 2002), s.246.

[12] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik,* s. 95. Ramazan Turan, *İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri: 2014, s. 37-38.

[13] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik, s.98*.

adâleti "başkasına yaptığının aynısıyla karşılığını alma" şeklinde tanımlayan Pythagorasçılara da katılmaz. Zira Aristoteles'e göre bu tür tanım ne dağıtıcı ne de düzeltici adâlet kapsamına girmektedir.[14] Karşılıktan daha çok değiş tokuş ön plana çıkar. Değeri eşit olmayan iki şey arasındaki uylaşımı ise para sağlamaktadır, para aynı zamanda daha sonra yapılacak olan değiş-tokuş için de bir güvencedir.[15] Buna karşılık Aristoteles, açık olarak belirttiği dağıtıcı ve düzeltici adâlete nispeten değiş-tokuş adâletine vurgusu daha belirsizdir.

Aristoteles'in belirttiği özellikle ilk ikisi yani dağıtıcı ve düzeltici adâlet ondan sonra gelen birçok filozof için referans kaynağı olduğu gibi, Fārābī, Ebū'l-Hasan el-Āmirī ve İbn Miskeveyh gibi İslam filozofları tarafından da ele alınmışlardır.

Fārābī öncesi Kindī (ö. 252/866 [?]), ve Ebū Bekir er-Rāzī (ö. 313/925), gibi filozofların bir erdem olarak ele aldıkları adâletle ilgili açıklamaları olsa da, onların bu sorgulamalarından kapsamlı bir adâlet teorisi çıkarılamaz. Fārābī'ye gelene kadar adâletin siyasi yönüne fazlaca vurgu yapılmamıştır.

Fārābī ise Aristoteles'te olduğu gibi dağıtıcı ve koruyucu olarak adâletin iki yönüne dikkat çeker. Ona göre "adâlet, şehir halkının ortak olduğu iyi şeylerin, halkın arasında paylaştırılmasında ve sonra onlar arasında paylaştırılan bu şeylerin korunmasında (ḥıfz) olur".[16] Fārābī'nin birinci olarak belirttiği dağıtıcı adâlet, bölüştürülebilir olan şeylerin toplumu oluşturanlar arasında paylaştırılmasını konu alır. Her bir bireyin hak ettiğine eşit oranda fırsatlardan ve refahtan pay alma hakkı vardır. Şehir halkının paylaştığı şeylerden az yahut çok alması, dağıtımın adâletsiz olduğunu gösterir.[17] Fārābī "ḥıfz" kavramıyla toplumda paylaşılan şeylerin elden çıkmasını koruyan hukuk

[14] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik, s.99.*
[15] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik, s.101.*
[16] Fārābī, *Fusūlu'n Münteza'a,* tah. Fevzi M. Neccār (Beyrut: Dāru'l Meşrīk, 1993), s.71.
[17] Fārābī, *Fusūlu'n Münteza'a*, s.71.

kurallarına vurgu yaptığı gibi toplumda benimsenmiş olan fiiller ve iradi melekelerin muhafaza edilmesini sağlayan yönetime de işaret eder.[18] Sonuçta Fārābī'nin kullandığı ḥıfz kavramı bu ayrımın yapısını bozmayan bir katkı sayılır.

Aristoteles'in bu taksimini eserine taşıyan bir başka İslam filozofu Ebū'l-Hasan el-Āmirī 'dir. Ebū'l-Hasan el-Āmirī, adâletin mal ve şerefin paylaştırılmasında ve alış-verişte gerekli olduğunu belirtir. Ebū'l-Hasan el-Āmirī burada Aristoteles'in ikili ayrımına atıf yapar. Mal ve şereflerin paylaştırılması ifadesi Aristoteles'in dağıtıcı adâlet ayrımına işaret ederken, düzeltici adâlet kapsamında sadece alış-veriş gibi iradi fiillere vurgu yapması Aristoteles'in ifadesine göre eksiktir. Zira Aristoteles iradeli ifadesine ek olarak kimi iradesiz yapılan eylemlerin de düzeltici adâlet kapsamında değerlendirileceğini belirtmektedir. Aristoteles ile Ebū'l-Hasan el-Āmirī arasındaki başka bir farklılık da adâletin tesisinde kullanılacak oranlardır. Aristoteles, dağıtıcı adâlette geometrik oranın, düzeltici adâlette ise aritmetik oranın kullanıldığını belirtirken, eşyanın eşitlenmesi konusunda, Ebū'l-Hasan el-Āmirī iki faklı orandan bahseder: Ayrık ve bitişik oran. Ayrık oranı "ayağın eve oranıyla binanın ayakkabıya oranıdır*"* şeklinde izah eder. Yani kurulan bu oranda her bir terim bir defa kullanılmıştır. Diğer oran ise bitişik orandır bunun örneğini ise Ebū'l-Hasan el-Āmirī şöyle belirtir; A'nın B'ye oranı, B'nin C'ye oranı gibidir, burada ise B ile ifade de edilen oranın konusu olan şey iki defa kullanılmıştır.[19]

Ebū'l-Hasan el-Āmirī'nin Aristoteles'den aktardıkları konusunda daha sonra gelen filozoflardan İbn Miskeveyh'in yararlandığı açıktır. Fakat İbn Miskeveyh'in açıklamaları, Ebū'l-Hasan el-Āmirī'ye göre daha ayrıntılıdır. İbn Miskeveyh, *Tehẕību'l-*

[18] Fārābī, *Kitābu'l Mille,* tah. Muhsīn Mehdī (Beyrut: Dāru'l Meşrīk, 1991), s.*45.*
[19] Ebū'l Hasan el-Āmirī, *es-Saāde ve'l-İs'ād*, tah. Ahmet Abdül Halim Atiyye (Kāhire: Cāmiatu'l-Kāhire, 1991), ss.260-261; Ramazan Turan, *İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı*, s. 57.

Aḫlāḳ'da Aristoteles'ten mülhem olarak adâletin üç yerde bulunacağına dikkat çeker:

1. Malların ve şereflerin dağıtımında

2. Alış veriş, takas gibi iradeli yapılan işlerin dağıtımında

3.Tehdit, tecavüz ve zulüm gibi tarafların zarar gördüğü durumların telafisinde.[20]

Aristoteles düzeltici adâlet kapsamında hem iradeli yapılan hem de iradesiz yapılan eylemleri ele almaktaydı. İbn Miskeveyh ise iradeli ve iradesiz olanı ayrı kategorilerde değerlendirmiştir. Bu çerçevede İbn Miskeveyh'in ayrımı üç başlık altında toplanabilir: Dağıtıcı,ticari ve düzeltici adâlet.

İbn Miskeveyh her bir kısım için bir orandan bahseder fakat bu oran konusu Ebū'l-Hasan el-Āmirī'den daha ayrıntılı olarak ele alınmıştır. İbn Miskeveyh dağıtıcı adâlet konusunda kullanılan oranın ayrık oran olduğunu belirtir. Ona göre bir çoklukta eşitlik bulamazsa, onun hakikatini gösteren oranlara yönelinir. Oran da ancak dört terim veya üç terim ve tekrarlanan ortak bir terim arasında olur. Dört terimle olan orana ayrık (munfasıl) oran, üç terim ve bunlarla tekrarlanan ortak terimin bulunduğu orana da bitişik (muttasıl) oran ismi verilir. A, B, C, D harfleriyle gösterirsek A/B=C/D ayrık orana, A/B=B/C bitişik orana örnektir.[21] Dağıtıcı adâlette ayrık oran, ticari adâlette ise hem ayrık hem bitişik oran kullanılır. İbn Miskeveyh'in her iki oran ile ilgili örneği şöyledir:

Ayrık oran: "A şahsının B şerefine veya mala nispeti onun konumunda olan birinin eşit şekilde bir şerefe veya mala nispeti gibidir."

---

[20] İbn Miskeveyh, *Tehẕību'l-Aḫlāḳ,* tah. Nevaf Cerrāh (Beyrut: Dar'u Sāder, 2006), s.78.
[21] İbn Miskeveyh, *Tehẕību'l-Aḫlāḳ,* s.78 Ramazan Turan, *İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı* s. 174.

Bitişik oran: "Kumaş satanın ayakkabı tüccarına nispeti, ayakkabı tüccarının marangoza nispeti gibidir ya da kumaşın ayakkabıya oranı ayakkabının sandalyeye oranı gibidir"[22]

Düzeltici adâlette haksızlığın giderilmesi için kullanılan oran ise şöyledir: İbn Miskeveyh'e göre insan diğer bir insana oranlandığında bu oran diğerine zarar verecek şekilde bozulursa, geometrik (misāhiyye) orana göre sağlanır. Burada adâlet, bu zararın giderilmesini ve eski oranın sahibine verilmesini gerektirir. Örneğin bir çizgi eşit olmayan iki kısma ayrıldığında dengenin sağlanması için fazla taraftan alınıp eksik tarafa verilmesi gerekir. Böylelikle eşitlik sağlanır, azlık çokluk ortadan kalkar.[23] Aristoteles, geometrik oranı dağıtıcı adâlet için kullanırken, İbn Miskeveyh, düzeltici adâlet için kullanır. Fakat konunun işlenişi ve örnekler açısından tutarsızlık yoktur.

Bu ayrımlar Nasīruddīn Tūsī (ö. 672/1274), Kınalızāde Ali Çelebi (ö. 979/1572) gibi İbn Miskeveyh'in *Tehẕību'l-Aḫlāḳ* geleneğini devam ettiren takipçilerinin yanı sıra, İbn Rüşd gibi filozoflar tarafından da benimsenmiştir.[24]

1.2. Aristoteles'e Ait Olmayan Ancak Ona Nispet Edilen Adâlet Taksimleri

Aristoteles'in *Nikomakhos'a Ethik*'te adâletle ilgili verdiği taksim, İslam filozofları tarafından kullanılmamış, aynı zamanda bazı ilave ve eklemeler de yapılmıştır. Aristoteles'e nispet edilen adâlet taksimlerinden birisi Ebū'l-Hasan el-Āmirī tarafından yapılan taksimdir. Ebū'l-Hasan el-Āmirī Aristoteles'in adâleti tabiī ve nāmūsī olarak ikiye ayırdığını, tabiī adâletin ateşin tabiatına benzediğini ve

[22] İbn Miskeveyh, *Tehẕību'l-Aḫlāḳ,* s.79.
[23] İbn Miskeveyh, *Tehẕību'l-Aḫlāḳ,* s.79
[24] Nasīruddīn Tūsī, *Ahlāk-ı Nāsirī*, terc. Anar Gafarov, Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayınları 2007), s.113; Kınalızāde Ali Çelebi, *Ahlāk-ı Ālāī,* haz. Mustafa Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), s.129; Macit Fahri, *İslam Ahlak Teorileri,* terc. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayınları, 2004), s.130.

asla değişmeyeceğini belirtir. Tabiī olanın yer ve zamana göre değişmediğini vurgulamak için, "ateş burada da yakıcıdır, Fars'da da yakıcıdır" diyerek, Aristoteles'in ifadelerini tekrarlar. Ebū'l-Hasan el-Āmirī 'ye göre nāmūsī olan ise ihtilaflı bir konudur, zamana ve zemine göre değişir. Ebū'l-Hasan el-Āmirī'nin Aristoteles'e nispet ettiği bu ikili ayrım *Nikomakhos'a Etik*'de bulunmamaktadır. Ya da en azından adâlet için kullanılmamıştır. Aristoteles bu ayrımı *medeni hukuk* için kullanmaktadır. Ebū'l-Hasan el-Āmirī'nin kullandığı aynı örnek Aristoteles'te de mevcuttur ve şu ifadeleri kullanır "ateş hem burada hem Persler'de yakar".[25] Aristoteles'e göre medeni hukukun iki türü vardır; doğal ve yasal. Ona göre, doğal olanı ateş örneğinde olduğu gibi her yerde aynı güce sahiptir, insanlara göre değişmez, yasal olan ise başlangıçta değilse bile sonra değişebilen hukuktur. Örneğin "bir kişinin bir *mna* (para birimi) ile serbest bırakılması ya da iki koyun değil bir keçinin kurban edilmesi gibi".[26] Bu oranlar zamana ve yere göre değişebilir.

Ebū'l-Hasan el-Āmirī, Aristoteles'in *medeni hukuk* ayrımını adâlet kavramı için kullanmıştır. Bunun muhtemel iki nedeni olabilir ya Ebū'l-Hasan el-Āmirī'nin elindeki *Nikomokhos'a Ethik* çevirilerinde hukuk kelimesi adâlet olarak çevrilmiştir. Ya da Ebū'l-Hasan el-Āmirī nāmūs ve adâlet kelimelerini birbiriyle irtibatlı olarak ele almıştır. Bunlara ilave olarak Ebū'l-Hasan el-Āmirī 'nin Platon'a nispet ettiği ikili bir ayrım daha vardır: İç ve dış adâlet.[27] Fakat o bunlarla ilgili ayrıntılı açıklama vermez.

Aristoteles'e nispet edilen bir diğer ayrımda şudur:

1. Allah'a karşı adâlet,

2. İnsanlar arasında adâlet,

[25]Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik, s*.104

[26]Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.104.

[27] Ebū'l Hasan el-Āmirī, *es-Saāde ve'l-İs'ād,* s.225.

3. Ölmüş insanlara karşı adâlet.[28]

Bu üçlü ayrım Aristoles'in eserlerinde zikredilmemesine rağmen İbn Miskeveyh *Tehzību'l-Ahlāk* adlı eserde, bu taksimi Aristoteles'in yaptığına dikkat çekmiştir. Daha sonraki dönemlerde Nasīreddin Tūsi, Celāleddīn Devvānī (ö. 908/1502), Kınalızāde Ali Efendi gibi İslam ahlak filozofları tarafından da bu taksim zikredilmiştir.[29]

1. Allah'a karşı adâlette kişinin verilen nimetlere karşı gücü yettiği oranda üzerine düşeni yerine getirmesi söz konusudur. İbn Miskeveyh bu konuyu hükümdar benzetmesiyle anlatır. Nasıl ki ülkedeki erdemli bir hükümdar güvenliği sağlar, adâleti yayar, refahı artırır, şeref mal mülkü korursa halk da bu hükümdara karşılık vermek zorundadır. Yapılan ibadetler karşılık sayılabilir fakat ona göre Allah'ın sayısız nimetlerine karşı görevlerimizi tam olarak yerine getirmemiz olanaksızdır.

2. İnsanlar arasındaki adâlet; insanlar arasındaki karşılıklı hakları yerine getirme, emanetleri sahibine teslim etme, ticaret ve dağıtım konusunda insaflı olmadır.[30]

3. Ölenlerin haklarını yerine getirmedeki adâlet; ölmüş olan ataların öğütlerine sahip çıkma, kalan borçlarını ödeme ve vasiyetlerini yerine getirmedir.[31]

Ahlak kitapları geleneğindeki bu üçlü ayrıma bazı filozoflar tarafından ilaveler de yapılmıştır, örneğin Rāğıp el-İsfehānī Aristoteles'e nispet etmeksizin şöyle sıralar:

1. Kişiyle Rabbi arasında adâlet; onun tek olduğunu ve hükümlerini bilmekle vuku bulur.

---

[28] İbn Miskeveyh, *Tehẕību'l-Aḫlāḳ*, s.82.
[29]Nasîruddin Tūsī, *Ahlāk-ı Nāsirī*, s.119; Kınalızāde Ali Çelebi, *Ahlāk-ı Ālāī,* s.135.
[30] İbn Miskeveyh, *Tehẕību'l-Aḫlāḳ,* s.82.
[31] İbn Miskeveyh, *Tehẕību'l-Aḫlāḳ,* s.82. Ramazan Turan, *İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı, s.67-68.*

2. Nefsin güçleri arasında adâlet; aklın hevanın boyunduruğunu ele alması
3. İnsanın geçmişleriyle ilgili edindiği öğüt ve vasiyetleri yerine getirmek ve hayırla yâd etmek konusundaki adâlet.
4. İnsanın diğer insanlarla alış-veriş, takas ve diğer ticari ilişkisinde ortaya çıkan adâlet.
5. Yönetenler ve onların vekilleriyle gerçekleşen, adil paylaşımı esas alan adâlet. [32]

İbn Miskeveyh tarafından Aristoteles'e nispet edilen bu üçlü adâlet ayrımı ve açıklamalar Aristoteles'in eserlerinde mevcut değildir. Ancak Macit Fahri, İbn Miskeveyh'in, Porphyrius'un *Nikomakhos'a Etik* üzerine yazdığı kayıp bir şerhten yararlanmış olduğuna dikkat çeker.[33] Ayrıca bu üçlü ayrım İslamî yaklaşıma da uygun gözükmektedir.

2. Fārābī, İbn Miskeveyh ve Rāğıp el-İsfehānī'nin Yaptığı Özgün Adâlet Taksimleri

2.1.Fārābī'nin Tabiī Adâleti

İslam felsefesinde Fārābī öncesi adâlet kavramı nefsin bir erdemi olarak ele alınmış sosyal yönlerine pek az değinilmiştir. Fārābī yukarda değinildiği gibi adâleti Aristoteles'ten mülhem şekilde dağıtıcı ve koruyucu olarak ikiye ayırsa da daha geniş çerçeve de incelemiştir. En başta adâleti cevherinde olan ilk mevcuttan varlıklar, bir düzen dâhilinde sadır olur ve ondan pay alır. İlk mevcut, adâletin ilkesidir. Mümkün varlıkların belirlenmesi, düzenlenmesi ve mümkün varlığa liyakatine göre varlığın verilmesi suretiyle adâlet (ʿadl)

[32] Rāğıp el-İsfehānī, *eẕ-Ẕerī'a ilā Mekārimi'ş-Şerī'a*, tah. Tāhā Abdurrauf Sāʿd (Kāhire: Mektebetu'l- Külliyati'l- Ezheriyye 1973), s.185.
[33] Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi,* trc. Kasım Turhan (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 2000), s.241.

gerçekleşir.[34] Âlemde varolan bu düzen, insan ve toplum hayatına da yansır.

Fārābīye göre erdemler aklî ve ahlakî olmak üzere ikiye ayrılır, işte adâlet, ahlakî bir erdemdir ve nefsin güçleri arasında izafî olarak beliren mutedil fiillere ulaşmaktır. Fārābī'nin adâletin toplumsal boyutuna vurgusu, daha çok tabiī adâlet üzerine yoğunlaşmıştır. Fārābī tabiī adâleti incelerken öncesinde ve sonrasında açık olarak başka adâlet ayrımlarından bahsetmez. Ancak tabiī adâlet, erdemsiz şehirlerden olan cahil şehirde ki adâlettir. Fārābī'nin yaklaşımı tahlil edildiğinde iki adâlet türü ortaya çıkmaktadır. Erdemli şehirde adâlet ve cahil şehirde adâlet. Erdemli şehir, erdemli hükümdarı, mutedil karakterli bireyi ve ideal toplumuyla ilk varlıktan sadır olan düzen ve ahengi örnek almıştır. Tam tersi olarak erdemsiz şehirlerden biri olan cahil şehirde ise adâlet, her kim olursa olsun insanın yolu üstündekileri ezmesi, onlar üzerinde tahakküm kurması anlamına gelir. Bu durumda ezilen insanlar zarar görür ve yok olur. Ezen ve üstün gelen ise varlığını devam ettirir. Üstün gelen kişinin ezileni işlerinde kullanması ve köle yapması adâlete uygundur. Cahil toplumdaki bu adâlet türüne tabiī adâlet denir.[35] Fārābī'nin tabii adaletle ilgili bu adalet açıklamaları Platon'nun devletinde işaret edilen *adalet güçlünün işine gelen midir?* [36] tartışmasını anımsatır. Fārābī tabiī adaletle erdemli şehrin adalet anlayışının tersine vurgu yapar. Yani adalet nasıl olmamalı sorusuna yanıt arar. Aslında adalet güçlü olanın zayıf olan üzerinde tahakküm kurması ve onu ezmesi, yok etmesi değildir ona göre adalet fiillerde ideal olana, ilahi olana öykünmektir, her insana hak ettiği ölçüyle davranmaktır.[37]

---

[34] Fārābī, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, tah. Fevzi Mitri Neccār (Beyrut: Dāru'l Meşrīk, 1986), s.64; Fārābī, *Kitabu'l-Mille,* tah. Muhsin Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Meşrīk, 1991), s.45.
[35] Fârâbi, *Arāu Ehli'l-Medīneti'l-Fādıla*, nşr. Alī Bū Mulhim (Beyrut: Dāru'l-Hilāl, 1995), s.153.
[36]Platon, *a.g.e.,* 338c.
[37] Fārābī, *es-Siyasetü'l-Medeniyye,* s.64; *Fusulü'n Münteza'a, s. 71.*

Bunlara ilaveten Macit Fahri'nin Fārābī'ye isnad ettiği üçlü adâlet taksimi daha vardır: Tabiī adâlet, geleneksel adâlet, millî adâlet[38]. Fakat Fārābī'nin bu üçlü tasnifine eserlerinde açık olarak rastlanılmamaktadır. Tabii adâlete ilaveten zikredilen geleneksel adâlet ve millî adâlet muhtemeldir ki Fārābī'nin tabiī adâleti işlerken kullandığı ifadelerin yorumudur. Zira Fahri tarafından tabiī adâlet fetihle, geleneksel adâlet, baskılara karşı tarafların anlaşmasıyla, milli adâlet de taraftarların birleşmesiyle alakalı olarak ele alınmıştır.

2.2.İbn Miskeveyh'in Dörtlü Adâlet Taksimi ve Etkisi

İbn Miskeveyh'e ait olan bir diğer ayrım *er-Risāle fī Māhiyeti'l-Adl'de bahsettiği* dörtlü adâlet ayrımıdır. Bu risale Ebū Hayyān et-Tevhīdī'nin (ö. 414/1023) adâletin mahiyeti üzerine sorduğu bir soruya karşılık yazılmıştır. Ebū Hayyān et-Tevhīdī'nin sorularına verilen cevapları içeren *el-Havāmīl ve'ş- Şevāmīl* adlı eserde, İbn Miskeveyh er-*Risāle fī Māhiyeti'l-Adl*'le atıf yaparak bu soruya müstakil bir risalede cevap verileceğini belirtmektedir. İbn Miskeveyh, adâlet risâlesini meşhur filozoflardan yararlanarak kendi metot ve çözüm üslubuyla araştırdığına dikkat çeker. Bu noktada Platon'a dayanan Galen'in risalelerine işaret eder, fakat bu risalelerin sadece adâletin öneminden bahsettiğini ve adâlete teşvik maksadını taşıdığını, bu yönüyle yeterli olmayacağını belirtir. [39]

Bu risalede İbn Miskeveyh'in dörtlü adâlet taksimi şöyledir:

a) Tabiī Adâlet: Dünyadaki, organik ve inorganik cisimlerin yaradılışındaki dengeyi daha genel bir ifadeyle evrendeki duyulur denge ve düzeni konu alan adâlet çeşididir.[40] İbn Miskeveyh tarafından Tabiī adâlet, duyular yoluyla

[38] Macit Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, s.214.
[39] İbn Miskeveyh, *el-Havāmī'l ve'ş-şevāmīl*, ed. Ahmet Emîn, Seyyid Ahmed Şaqr (Frankfurt: Institute for The History of Arabic Islamic Science At The Johann Wolfgang Goethe Universty, 2000), s.84.
[40] İbn Miskeveyh, *er-Risāle fī māhiyyeti'l-'adl: An Unpublished Treatise of Miskawaih on Justice or Risala fi Mahiyat Al-adl li Miskawaih*, ed. M. Khan (Leiden: E. J. Brill, 1964), ss.14-18.

algılanması kolay olduğu gerekçesiyle ilk sırada ele alınır. Tabiatta insanın iradesinin dışında işleyen düzene işaret vardır.

c) Vazʿī Adâlet: İbn Miskeveyh vazʿī adâleti ikiye ayırır. Vazʿī genel adâlet ve vazʿī özel adâlet. Genel vazʿī olan yeryüzündeki bütün insanların üzerinde anlaştığı, ittifak ettiği adâlet türüdür. Bu adâlet anlayışının oluşması, uzun gözlemler sonucudur, araştırma yapılarak ve geçmiş bilimler üzerine bina edilerek oluşturulmuştur.[41] Vazʿī özel adâlet ise farklı ülkelerdeki toplumlar veya kişiler arasında cereyan eder. Bu adâlete konu olması için iki kişi arasındaki ilişki bile yeterlidir. Fakat vazʿī özel adâlet kapsamında ortaya konulan adil/adâletsiz hükümler, genel olanın aksine zaman ve mekânın değişmesiyle değişir. İbn Miskeveyh, vazʿī genel olanı altınla mukayese ederek açıklar. Nasıl ki altın yeryüzündeki olumsuz tabiat etkilerine karşı bozulmadan kalabiliyor ve her asırda değerinden bir şey kaybetmiyorsa genel olan vazʿī adâlet de öyledir. Zaman ve mekâna göre değişmeyen evrensel adâlet ilkeleridir. Vazʿī özel adâlet ise insanların kendi aralarında sınıflandırmak, bir araya getirmek ve onu sürdürmek üzere adil olduğunu düşündükleri kurallar koymasıdır.[42]

d) İḫtiyārī Adâlet: Burada "iḫtiyār" kavramı insanın iradesine vurgu yapmak için kullanılmıştır. Yani insan yaptığı fiillerin, adilâne ya da zalimâne olarak görülen sonuçlarından sorumlu olmasına işaret için kullanılmıştır. İbn Miskeveyh bu adâlet çeşidiyle, insanın irade hürriyetine ve nefsin güçleri arasındaki uyuma vurgu yapar.[43]

e) İlāhī Adâlet: İbn Miskeveyh'e göre İlāhī adâlet, duyu algılarının sınırlarını aşan metafizik ve sonsuz (sermedī)

[41] İbn Miskeveyh, *er-Risāle fī māhiyyeti'l-'adl*, s.18
[42] İbn Miskeveyh, *er-Risāle fī māhiyyeti'l-'adl*, s.19
[43] İbn Miskeveyh, *er-Risāle fī māhiyyeti'l-'adl*, s.19.

> varlıklarda bulunan adâlettir. İbn Miskeveyh bu adâlet türünü, duyuların algılamasının mümkün olmadığını belirterek, sayıların bu konuda yol gösterici olabileceğine vurgu yapar. İbn Miskeveyh'e göre sayılar nasıl ki zamana ve mekâna göre değişmezse İlāhī adâlette asla değişmez, ezelî ve ebedîdir.[44]

Yukarıda belirtildiği gibi İbn Miskeveyh, adâlet konusunda kapsamlı bir araştırma yaptığını belirtir. Şübhesiz o, adâletin tek bir yönden tanımlanmasının zorluğunun farkındadır. İbn Miskeveyh bu adâlet ayrımı ve bu yaklaşımıyla adâlete birçok yönden yaklaşarak anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Onun adalet taksiminde ilahi adaletle, adaletin ideal yönüne birliğe ve tamlığa, değişmeyene vurgu yapılırken, tabii adaletle kainatta insanın iradesi dışındaki denge ve düzene vurgu vardır. Vazʿī ve iḫtiyārī adalet ise insanın irade ve ihtiyarını kapsayan alanı konu alır. İnsanın kendi iradesiyle oluşturduğu ya da iradesiyle tabii olduğu yasalar vazʿī alanının konusu iken insanın öz denetimi ise insanın ihtiyari adalet alanı içerisinde mutalaa edilir. Buna göre İbn Miskeveyh tarafından adalet, bir taraftan birliğin vekili, eşyadaki düzen ve denge olarak ifade edilirken diğer taraftan "gerekeni gerekli kimseye gerektiği şekliyle vermektir" şeklinde tanımlanır.[45]

İbn Miskeveyh öncesi bu ayrıma benzer ayrımlar yapılmakla birlikte filozofumuzun yaptığı bu dörtlü ayrıma daha öncesinde tam olarak rastlanılmamaktadır. Örneğin yukarda belirtildiği gibi Ebū'l-Hasan el-Āmirī, *es-Saāde ve'l-is'ād* adlı eserde adâletin kısımlarından bahsederken, Platon'un adâleti genel ve özel olarak ikiye ayırdığını, Aristoteles'in ise tabiī ve nāmūsī olarak ikiye ayırdığını belirtir.[46] Ebū'l-Hasan el-Āmirī'nin Aristoteles ve Platon'a nispet ettiği her iki

---

[44] İbn Miskeveyh, *er-Risāle fī māhiyyeti'l-'adl*, s.20. Ramazan Turan, *İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı, s.62-63.*
[45] İbn Miskeveyh, *Tehzib* s.82.
[46] Ebū'l Hasan el-Āmirī, *es-Saāde ve'l-is'ād*, thk. Ahmet Abdül Halim Atiyye (Kāhire: Cāmiatu'l Kāhire, 1991) s.260.

adâlet ayrımının İbn Miskeveyh'in ayrımına yalnızca temel oluşturduğu söylenebilir.

Ayrıca İbn Miskeveyh'in adalet taksimi ile Aquinas'ın yasa taksimi arasındaki benzerliğe de dikkat çekilmelidir. İbn Miskeveyh'in bu dörtlü ayrımını daha sonraki dönemlerde İslam filozofları kullanmamışlardır. Ancak onun bu ayrımı ile Thomas Aquinas'ın yasa ayrımı arasında büyük benzerlikten söz edilebilir. İbn Miskeveyh adâleti tabiī, vazʿī, iḫtiyārī ve ilāhī olarak dörde ayırırken. Thomas Aquinas da yasayı ezelî, tabiî, beşerî, ilahî olarak dörde ayırır. Thomas Aquinas, Summa Thelogiae'da yasa (law) kelimesinin karşılığında Latince *lex* kelimesini kullanır.[47] Lex kelimesi yunanca *nomos* kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Nomos, "pay", "bölüm" gibi anlamlara gelir, sitede herkesin payına düşeni almasını, herkesin hakkını almasını ifade eder.[48] Bu kelime Arapçaya aynen aktarılmış ve adâlete yakın anlamda kullanılmıştır. Örneğin Ebū'l-Hasan el-Āmirī 'nin Aristoteles'e nispet ettiği adâlet ayrımı; tabiī adâlet ve nāmūsī adâlet şeklindedir. Nāmūs ve adâlet kelimeleri arasındaki irtibatı destekleyen başka bir örnek de İbn Miskeveyh, Tūsi, Devvānī, Kınalızāde Ali Efendi gibi ahlak filozoflarının eserlerinde belirttikleri toplumda adâleti sağlayan kanunlar (nāmūs) olan Şeriat, hâkim, para ifadeleridir.[49] İbn Miskeveyh, adil değiş tokuşu sağlayan paranın da *nomos* kelimesiyle alakalı olarak kullanıldığını belirtir. Sonuçta yasa anlamına gelen Yunanca *nomos* kelimesi, yer yer adâletle yakın anlamda kullanılmıştır.

Thomas Aquinas'ın yasa sınıflaması ise şöyledir.

Ezelî Yasa: Aquinas'a göre kâinata ilahi akıl hükmeder, Tanrı'nın hükmü yasadır, ilahî aklın eşyaya yönelik tasavvuru her

---

[47] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros, 1947), s.1329.

[48] M. Ali Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa* (Ankara: İmge Kitabevi, 1994), s.28.

[49] İbn Miskeveyh, *Tehẕību'l-Aḫlāk,* s.82; Nasīruddīn Tūsī, *Ahlāk-ı Nāsirī,* s.115; Kınalızāde Ali Çelebi, *Ahlāk-ı Ālāī,* s.131

hangi bir zaman ve mekân kısıtlaması olmaksızın gerçekleştiği için ezelî ve ebedîdir.[50]

Tabiî Yasa: Akıllı varlıkların ezelî yasaya tâbi olmalarının sonucudur. Akıl ve irade kaynaklı her fiil doğayla temellenir, Aquinas'a göre doğal olarak bilgimize yön veren ilkelerle aklederiz. Sadece akıllı varlıklar değil akıl sahibi olmayan varlıklar da ezelî yasaya tâbidir. Fakat akıllı varlıklar, aklılarıyla katıldıkları için yasa ismi bunlar için uygun olmasının yanı sıra akıllı olmayanlar için yasa yalnızca teşbih için kullanılır. [51]

Beşerî yasa: İnsan aklı kural koymak yerine ezelî yasanın bir parçası olması hasebiyle genel kurallar çerçevesinde hareket eder. İnsan, şartlara bağlı olarak değişen cüz'i meselelerle ilgilenir, bundan dolayı yasalarda yanılırlar. Kaldı ki her ölçütün isabetli olması da gerekmez.[52]

İlahî yasa: İnsan ezelî yasaya kendi gücü nispetinde iştirak eder aynı zamanda insan şüpheci bir varlıktır birbiriyle çelişen yasalar arasında kalır. İnsanın gidebileceği sınırları belirtmek için üstün bir müdahaleye de ihtiyaç vardır, ilahî yasanın sunduğu ahlakî ilkelere ihtiyaç duyar bu yasa tanrı tarafından konulur ve bu yasa yanılmazdır.[53]

İbn Miskeveyh'in adâlet ayrımı ile T. Aquinas'ın yasa ayrımı şöyle gösterilebilir.

İbn Miskeveyh	Thomas Aquinas
1. İlahī adâlet	1. Ezelî Yasa
2. Tabiī adâlet	2. Tabiî/doğal yasa
3. İḫtiyārī adâlet	3. İnsanî Yasa
4. Vazʿī adâlet (a.Özel vazʿī - b.Genel vazʿī)	4. İlahî Yasa

[50] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, s.1333.
[51] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, s.1334.
[52] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, s.1335.
[53] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, s.1336.

İlahi adâlet ile ezeli yasa her ikisi de ezeli olması ve birisi adâletin, diğeri de yasanın ilkesi olmasıyla benzerlikler taşımaktadır. İbn Miskeveyh, tabiī adâletin ilahi adâlete tâbi olduğunu, konusunun ise duyulur alemdeki denge ve düzen olduğunu belirtirken; Aquinas'da akıl ve irade sahibi her varlığın doğaya tâbi olduğuna dikkat çeker. İbn Miskeveyh, iẖtiyārī adâletle, insanın irade gücüne, yanılabilir doğasına vurgu yaparken, Aquinas, beşerî yasa ile şartlara bağlı olarak, cüz'î meselelerle ilgilenen insanın yanılabilirliğine vurgu yapar. İbn Miskeveyh, genel vazʿī adâleti ele alırken toplumdan topluma değişmeyen kurallardan bahseder ve altın örneğini vererek izah eder. Ona göre nasıl ki altın, her toplumda geçerliyse şeriat kuralları da insanların üzerinde uzlaştığı kurallardır. Aqunas da insanın şüpheci bir varlık olduğunu belirterek ilahi bir müdahalenin olması gerektiğini belirtir.

Sonuçta İbn Miskeveyh'in adâlet ayrımı ile Aquinas'ın yasa ayrımı arasında büyük benzerlik vardır. Bu çerçevede iki ihtimal söz konudur. Ya İbn Miskeveyh ve Aquinas'ın kaynakları ortakdır. Aynı kaynaktan gelen bilgiler farklı uslüpla ele alınmıştır. Ya da Aquinas, İbn Miskeveyh'in bu adâlet ayrımından haberdardır. İbn Miskeveyh'in adâlet ayrımını yasaya uygulamıştır.

2.3.Rāğıp el-İsfehānī'nin İkili Adâlet Taksimi

Adâletle ilgili olarak açık ve özgün tasnif yapanlardan birisi de Rāğıb el-İsfehānī'dir. el-İsfehānī'ye göre adâlet, eşitlik demektir, bilkuvve açıdan insanın eşitlik arayan halinin yansımasıdır. Bilfiil açıdan ise eşitliğe dayalı paylaşımı yansıtır. Adâlet, diğer erdemlerden ayrı düşünülemeyeceği gerekçesiyle hem erdemlerin bütünü olarak ifade edilmiş hem de ona sahip olanın gerek kendine gerek başkasına uygulayabileceği düşünülerek erdemlerin en mükemmeli olarak adlandırılmıştır.[54]

[54] Rāğıp el-İsfehānī, *eẕ-Ẕerī'a ilā Mekārimi'ş-Şerī'a*, s.183.

el-İsfehānī, adâletle ilgili böyle bir açıklamadan sonra adâleti iki kısma ayırır: Mutlak Adâlet, Mukayyet Adâlet.

Mutlak Adâlet: Aklın bütün hallerde güzel gördüğü, tarihin hiçbir dönemimde nesh edilmeyen, asla zulüm olarak görülemeyecek olan adâlet ilkeleridir. Örneğin iyilik edene iyilikle karşılık vermek ya da rahatsızlık vermeyene rahatsızlık vermemek. el-İsfehānī bu tür adâleti dikkate alan bazı kelamcıların, adâlet ve zulmun şeriat olmadan da bilenebileceğini söylediklerini belirtir.[55]

Mukayyet Adâlet: Şeriatın getirdiği hususlara bağlı olan, devir ve hallerin değişmesiyle neshe uğrayabilen adâlet türüdür. Örneğin kötülüğe, misliyle karşılık vermek, kısas, mürtedin malına el koyma gibi hükümler bu adâlet türünün kapsamına girer. Bu adâlet türü, bazı durumlarda, mecazî olarak zulüm olarak da isimlendirilebilir. el-İsfehānī konuyla alakalı olarak şu ayeti zikreder "*Bir kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür*" (43/Şura:40). Kötülüğün cezasının kötülük olarak işaret edilmesi, bu kötülüğün işlenmemesi halinde cezası sayılan kötülüğe lüzum olmayacağı gerekçesiyledir.[56]

el-İsfehānī'ye göre esas olarak şeriat adâletin karargâhıdır. Cüzi fiillerdeki adâlet ve adâletin incelikleri Şeriat ile bilinir. Şeriat, cüz'i olan fiillerdeki adâleti tesis ettiği gibi tümel fiillerin birçoğunda da adil olanı belirler. [57]

el-İsfehānī'nin ikili adâlet taksiminin altında, kulların fiilleri konusunda kelamın ana tartışmalarından birisi olan akıl-vahiy ayrımı yatmaktadır. Zira kelamî akımlar özellikle Maturidiye akaidinde, adâlet, zulüm, yalan, hikmet ve sefihlik gibi nitelikler aklen kavranmaktadır. Fakat başka bir taraftan bir fiilin iyilik ve kötülüğüne aklın herhangi bir yönden zorunluluk ya da imkânsızlık yüklemediği durumlarda vahye ihtiyaç olduğunu belirtir.

[55] Rāġıp el-İsfehānī, *eẕ-Ẕerī'a ilā Mekārimi'ş-Şerī'a*, ss. 184-185.
[56] Rāġıp el-İsfehānī, *eẕ-Ẕerī'a ilā Mekārimi'ş-Şerī'a*, s.185.
[57] Rāġıp el-İsfehānī, *eẕ-Ẕerī'a ilā Mekārimi'ş-Şerī'a*, s.185.

el-İsfehānī, adâlet ayrımında akıl ve vahiy arasında dengeci bir duruş sergilemektedir. Hükümler konusunda ne aklı ne vahyi göz ardı eder. Akıl ve vahiy birbirinin tamamlayıcısıdır. el-İsfehānī'de Fārābī'de olduğu gibi akıl, hakikatin tümel bilgisine ulaşır, mutlaktır. Yani akıl, adâleti cüziyata inmeksizin külli bir durum olarak emreder. Şeriat ise cü'ziyata iner.

SONUÇ

Adâlet tanımlanması zor bir kavramdır, onu kısımlara ayırmak ve farklı görünüşleriyle ortaya koymak tanımlamayı kolaylaştırmaktadır. İslam filozofları bu konuda mesai sarf etmiş ve ortaya özgün adâlet taksimleri ortaya koymuşlardır.

Yunan kaynaklı özellikle de Aristoteles temelli felsefî kültür, İslam dünyasındaki adâlet algılarını etkilemiştir. Fakat İslam filozofları, bu etkileri sorgusuz sualsiz kabul etmemiş, onları yorumlamış ve kendilerine mâl etmiştir. Kendileri dışındaki coğrafyaları da etkilemiştir. Fārābī adaletin siyasi ve toplumsal yansımalarına dikkat çekerken, el-Āmirī ise Platon ve Aristoteles'e ait olduğunu söylediği adalet taksimlerini aktarmıştır. İbn Miskeveyh'in adalet taksimi ise varlık yelpazesinin tümünü içine alacak şekilde genişletilmiş ve o, adaleti kapsamlı olarak ele almıştır. el-İsfehānī ise adaleti akıl ve şeriat bağlamında ele almış ve ikili bir perspektif sunmuştur.

Adâlet taksimlerini, bu filozofların yaşadığı dönemde tartışılan temel kelamî meselelerden ayrı düşünmek mümkün değildir. Örneğin el-İsfehānī ve İbn Miskeveyh'in adâlet taksimleri o dönemin kelâmî problemlerini de yansıtmaktadır

İslam filozoflarının Ortacağ Batı felsefesine katkıları inkâr edilemez. Örneğin İbn Miskeveyh'in adâlet ayrımı ile Thomas Aquinas'in yasa ayrımındaki benzerlik, İslam felsefesinin, Batı dünyasına etkisini yansıtan göstergelerdendir.

Ayrıca bugün konuşulmaya devam eden tabiî ve pozitif adâlet ayrımı, İslam filozofları tarafından farklı yaklaşımlarla ele alınmıştır.

Yine adâletle ilgili cağdaş tartışmalar artarak devam etmektedir. Örneğin dağıtıcı adâlet konusu John Rawls tarafından tekrar tartışmaya açılmış, yeniden dağıtıcı adâlet başlığıyla çözüm üretilme yoluna gidilmiştir. Yine Friedrich Hayek ve Alasdair MacIntyre bu tartışmalara farklı bir yön kazandırmışlardır. İslam dünyasında da bu tür çalışmalara ihtiyaç vardır. Felsefi temel olarak mümbit arazi de bulunduğumuza şüphe yoktur.

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, M. Ali. *Kent Devletinden İmparatorluğa.* Ankara: İmge Kitabevi, 1994.

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1998.

Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. trc. Saffet Babür. Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları 2000.

Çağrıcı. Mustafa. *"Adalet"*. DİA. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Ebū'l-Hasan el-Āmirī. *es-Saāde ve'l-İs'ād*. tah. Ahmet Abdül Halim Atiyye. Kāhire: Cāmiatu'l-Kāhire, 1991.

Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2005.

Fahri, Macit. *İslam Ahlak Teorileri*. terc. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayınları, 2004.

----------. *İslam Felsefesi Tarihi,* trc. Kasım Turhan. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 2000.

Fârâbi. *Arāu Ehli'l-Medīneti'l-Fādıla*. nşr. Alī Bū Mulhim. Beyrut: Dāru'l-Hilāl, 1995.

----------. *es-Siyasetü'l-Medeniyye*. tah. Fevzi Mitri Neccār. Beyrut: Dāru'l Meşrīk, 1986.

----------. *Fusūlu'n Münteza'a.* tah. Fevzi M. Neccār. Beyrut: Dāru'l Meşrīk, 1993.

----------. *Kitābu'l Mille.* tah. Muhsīn Mehdī. Beyrut: Dāru'l Meşrīk, 1991.

İbn Manzūr. *Lisānu'l-'Arap*. "Adâlet," c.11 (Beyrut: Dāru's-Sādır, 1968).

İbn Miskeveyh. *el-Havāmī'l ve'ş-şevāmīl*. ed. Ahmet Emîn, Seyyid Ahmed Şaqr. Frankfurt: Institute for The History of Arabic Islamic Science At The Johann Wolfgang Goethe Universty, 2000.

----------. *er-Risāle fī māhiyyeti'l-'adl: An Unpublished Treatise of Miskawaih on Justice or Risala fi Mahiyat Al-adl li Miskawaih*. ed. M. Khan. Leiden: E. J. Brill, 1964.

----------.*Tehẕību'l-Aḫlāḳ*. tah. Nevaf Cerrāh. Beyrut: Dār'u Sāder, 2006.

Kınalızāde, Ali Çelebi. *Ahlāk-ı Ālāī.* haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.

Kuçuradi, İonna.*"*Adâlet Kavramı,*"* Adnan Güriz (ed.), *Adâlet Kavramı* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1994) içinde, ss. 27-33.

Nasiruddin Tūsî. *Ahlāk-ı Nāsirī*. terc. Anar Gafarov, Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayınları 2007.

Platon. *Devlet*. trc. Sabahattin Eyüboğlu, Mehmet Ali Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.

Rāğıp el-İsfehānī. *eẕ-Ẕerī'a ilā Mekārimi'ş-Şerī'a*, tah. Tāhā Abdurrauf Sāʿd, Kāhire: Mektebetu'l-Külliyati'l- Ezheriyye, 1973.

Ross, David. *Aristoteles*. trc. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan Yalçın Kavasoğlu, Zerrin Kurtoğlu. İstanbul: Kabalcı Kitabevi, 2002.

Thomas, Aquinas. *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Bros, 1947.

Topakkaya, Arslan. "Aristoteles'te Adâlet Kavramı," *Uluslar Arası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2:6 (2009), ss.629-633.

Turan, Ramazan, *İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri: 2014.

Yayla, Atilla. *Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar.* Ankara: Siyasal Kitabevi, 1999.